

## Intelectuales musulmanas

Al entrar en la esfera pública, las académicas-activistas musulmanas reivindican y dan una nueva forma a los conceptos de democracia, política y activismo.

Riham Bahi

**E**n los albores del siglo XXI, ha surgido en todo el mundo una “masa crítica” de mujeres musulmanas progresistas, con formación y poder. Sus preguntas sobre islam y mujeres podrían contribuir a transformar las leyes islámicas y hacer realidad unas sociedades musulmanas modernas e igualitarias. Las intelectuales musulmanas están desempeñando una función clave en la reinterpretación de su religión y la modernización de sus sociedades. Contribuyen a un diálogo musulmán complejo, cambiante y transnacional sobre la igualdad de género en el que la preocupación subyacente consiste en capacitar a las mujeres musulmanas para que reivindiquen la esfera pública como su vehículo para luchar por la justicia y la inclusión. Esta incipiente esfera pública proyecta atributos de civismo, compromiso, pluralismo y participación voluntaria. El activismo de las mujeres musulmanas redefine la función pública de la religión a la hora de motivar a los ciudadanos para participar en lo que en la teoría democrática se conoce como la “política de la presencia”, diferente de la “política de la representación”. Su discurso crítico demuestra que el islam no está aislado de las iniciativas más generales que buscan nuevos mecanismos de presencia democrática.

Los esfuerzos de las intelectuales musulmanas por reinterpretar su religión y reformar sus sociedades garantizan que la lucha por una política cívica-pluralista seguirá siendo el eje central del discurso musulmán en los años venideros. El hecho de que esta cualidad cívica-pluralista se extienda y se convierta en el modelo de una reforma pluralista más amplia de la política musulmana dependerá de factores internos y externos. Las voces interrelacionadas de las intelectuales musulmanas han contribuido al surgimiento de una esfera pública musulmana transnacional que cumple “una función política crucial en la medida en que ofrece un espacio discursivo donde los musulmanes pueden articular sus reivindicaciones normativas (es decir, sobre el islam) desde diversas posiciones subjetivas” (Mandaville 2001:186). Muchos reformistas relacionan

esta esfera pública con el concepto occidental de sociedad civil como espacio público alternativo autónomo respecto al Estado y en el que hombres y mujeres musulmanes practican libremente su derecho innato al *iytiḥad* (Mandaville 2001:25). Según Fazlur Rahman, el *iytiḥad* es el “espíritu crítico” del “intelectualismo libre”, el cual es “genuinamente islámico y creativo” (Buck-Morss 2003:10). El principio del *iytiḥad* puede compararse con la idea occidental de libertad de pensamiento y de expresión.

La función de los intelectuales orgánicos, según Antonio Gramsci, es “erradicar las ilusiones de la mente y la imaginación”, y poner de manifiesto el pensamiento hegemónico y los intereses ocultos que se alimentan de la ideología dominante (citado en Moghissi 1991:147). La función de los intelectuales orgánicos es especialmente importante en el caso del incipiente movimiento crítico islámico y sus consecuencias para las mujeres. Las intelectuales musulmanas reformistas luchan por construir y mantener un discurso y un movimiento “contrahegemónicos”. “Desempeñan una función clave en la toma de conciencia crítica, además de participar activamente en la creación del consenso político e ideológico” (Sharify-Funk 2003:18). Gramsci sostiene que esta toma de conciencia crítica se desarrolla “por medio de la reflexión inteligente... sobre los motivos por los que se dan ciertas situaciones y sobre las mejores formas de transformar [estas situaciones mediante] la reconstrucción social” (Moghissi 1991:147). Las intelectuales musulmanas están acabando con las percepciones y prácticas tradicionales y reconstruyendo otras más democráticas e igualitarias para hombres y mujeres.

### La visión occidental

**E**l discurso crítico de las mujeres musulmanas revela la posibilidad latente en la actividad intelectual musulmana de demostrar que el islam es capaz de articular un discurso crítico, adecuado a las exigencias de la esfera pública mundial en la que

Riham Bahi es profesora adjunta de ciencias políticas. Universidad de El Cairo.

la hegemonía del discurso laico se ha visto debilitada o erosionada. El discurso hegemónico occidental considera que la política de género “islámica” es una de las principales diferencias entre Occidente y el islam. Las mujeres musulmanas oprimidas, recluidas y tapadas con velos se convirtieron en el tema central de los discursos sobre Oriente Próximo que alimentaron el racismo y la islamofobia (Zine 2006). Los derechos y la condición de las mujeres dictados por las percepciones religiosas se consideran otra manifestación del choque entre los valores religiosos y las normas internacionales. El tratamiento diferente de las mujeres se considera una prueba manifiesta de la naturaleza antigalitaria del Corán. Occidente basa sus afirmaciones respecto a las mujeres y el islam en suposiciones generalizadas sobre un número indeterminado de mujeres musulmanas víctimas pasivas y recluidas de su religión misógina e igualmente oprimidas por hombres patriarcales. La tesis del “verdadero choque de civilizaciones” desarrollada por Pippa Norris y Ronald Inglehart afirma que “las divisiones culturales profundamente enraizadas entre islam y Occidente van a girar mucho más en torno a valores sociales que políticos, especialmente en lo relacionado con la liberación sexual y la igualdad de género”, (Norris e Inglehart 2002:5). Al poner a prueba la tesis del “choque de civilizaciones”, llegaron a la conclusión de que, en cuanto a igualdad de género y liberación sexual, “Occidente es mucho más igualitario y liberal que otras sociedades, especialmente los países islámicos” y, por tanto, “la separación más fundamental entre Occidente e islam no tiene que ver con la democracia, sino que se refiere a las cuestiones de igualdad de género y la liberación sexual” (Norris y Inglehart 2002:11).

En Occidente, las voces musulmanas dinámicas e interrelacionadas se han vuelto a menudo invisibles, o se han visto oscurecidas por la estereotipada representación de las mujeres musulmanas. Se las suele representar como víctimas pasivas, en vez de como agentes que participan activamente en los esfuerzos por dar una nueva forma a sus identidades y a sus sociedades. Los “nuevos” discursos críticos islámicos orientados hacia el activismo, el compromiso y la participación en la esfera pública pueden corregir esta narrativa corta de miras para una mejor comprensión de la civilización islámica, que sea diferente de las visiones estereotipadas del islam como algo estático, patriarcal, no moderno y violento.

Desafían la imagen de las mujeres como víctimas pasivas sin voz. Las académicas musulmanas que escriben sobre “las mujeres en el islam” participan en un lugar discursivo común, profundamente transnacional, y demuestran que el proceso de argumentación, deliberación y persuasión que tiene lugar en la esfera pública es un modo importante de interacción social que permite a las mujeres musulmanas desafiar las “afirmaciones de validez de las normas y la iden-

idad” y acordar un “marco normativo común”. El ulama, institución integrada exclusivamente por hombres, y los custodios de la tradición islámica se están viendo desafiados por un grupo de mujeres críticas, equipadas con herramientas intelectuales para hacer preguntas y criticar prácticas que se denominan “islámicas”. Mujeres que cuestionan las prácticas interpretativas conservadoras predominantes en un intento por reconstruir las normas y estructuras sociales islámicas. Para lograr esta reconstrucción, se insiste en la metodología a la vez que se reconocen sus limitaciones o deficiencias al confrontarla con las realidades actuales.

### Reinterpretar los textos y las leyes

Con el objetivo de desafiar la exclusión de las mujeres y el sesgo patriarcal en sus sociedades, las mujeres musulmanas cuestionan las estrategias textuales que los musulmanes han empleado para leer el Corán y ofrecen una lectura alternativa que confirma que pueden luchar por la igualdad dentro del marco de las enseñanzas coránicas (Barlas 2002:xi). Al ilustrar la naturaleza antipatriarcal de las enseñanzas coránicas, establecen la “constante importancia que tiene para los musulmanes sus Escrituras para (volver a) teorizar sobre los derechos de las mujeres” (Barlas 2001:1). En el discurso hegemónico islámico, se ha promovido la interpretación históricamente condicionada del Corán como objetiva y absoluta. Al hacer hincapié en la influencia que los contextos históricos tienen sobre las interpretaciones humanas (como se indica en la obra de Asma Barlas, Amina Wadud y otros), los defensores de los derechos de las mujeres pueden reivindicar su derecho a desarrollar una lectura alternativa y participar en la elaboración de una normativa apropiada para la vida musulmana contemporánea. El nuevo “activismo textual” musulmán diferencia entre lo que es absoluto y lo que es relativo en la *Sharia* (argumentación desarrollada por Heba Rauf Ezzat en la entrevista realizada por Karim El Gauhary, 1994:26).

El compromiso crítico de las mujeres musulmanas con el Corán se basa en la convicción de que su lucha por la igualdad debe venir del interior del marco de las enseñanzas coránicas. Están comprometidas con la renovación y reforma de los dogmas religiosos y la recuperación de la voz igualitaria del islam. Las académicas-activistas musulmanas aprovechan el transnacionalismo para conseguir más poder a fin de enfocar su labor local con mayor confianza y creatividad. Se trata de una forma de política transnacional popular.

Mediante el activismo hermenéutico y político en la esfera pública, las mujeres musulmanas están abriendo nuevas posibilidades y formas de compromiso y activismo, y generando nuevos conocimientos

para desafiar las distorsiones patriarcales de los derechos que les conceden el Corán y la *sunna* (tradición profética). Las mujeres musulmanas, comprometidas con su fe, luchan por demostrar que la justicia de género es una parte integral de su fe. Reinterpretan el texto y las leyes a la luz de unos contextos sociales y culturales cambiantes. Esta reinterpretación es un proceso político. Erika Friedl sostiene que “la selección de textos entre una gran cantidad de ellos puede transmitir mensajes muy divergentes y su exégesis están inevitablemente influenciadas, o incluso abiertamente motivadas, por los programas políticos e intereses de aquellos que controlan la formulación y difusión de las ideologías” (Friedl citada en Tohidi y Bayes 2001:49).

La hermenéutica, la estrategia empleada por las académicas-activistas musulmanas, añade la interpretación y la reflexión como enfoques del conocimiento y el poder. Cuestionan el proceso del conocimiento y la cultura tradicionalista de la interpretación (Sharify-Funk 2003). El “nuevo conocimiento”, articulado por “la minoría que se resiste a la totalización [y la exclusión]” (Bhabha 1994:162), circula en los debates públicos, y crea nuevas comunidades discursivas. Las antes marginadas mujeres musulmanas, al reafirmar su identidad islámica, cuestionar el discurso religioso dominante y reivindicar el espacio público, alteran el “cálculo del poder y el conocimiento, y generan otros espacios de inferior importancia” (Bhabha 1994:163). Las mujeres musulmanas no solo cuestionan las relaciones de género en la esfera pública dominante, sino que también desarrollan otros escenarios en los que poder comunicarse más entre ellas e idear alternativas, creando una “contraopinión pública” opositora (término acuñado por Nancy Fraser, 1993).

La consecuencia de este esfuerzo hermenéutico ha sido desafiar las ideas y prácticas religiosas locales que desde hace mucho se da por sentado que son “islámicas”, así como desafiar el autoritarismo. El “nuevo pensamiento” musulmán ha conducido a la fragmentación de la autoridad religiosa y política. Ha tenido como consecuencia un debate cada vez más abierto sobre asuntos relacionados con la democracia, el género y el bien común (Eickelman y Piscatori 1996:x). Las nuevas intelectuales islámicas ponen de manifiesto la interconexión existente entre las cuestiones hermenéuticas y políticas. Su contribución abre avenidas para pensar y formular de nuevo el pensamiento y la práctica islámicos. Las académicas-activistas musulmanas sostienen que el hecho de reconstruir el conocimiento religioso musulmán abre la puerta a la reconstrucción de las sociedades musulmanas (Barlas 2005 y Wadud 2006). Es importante señalar que estas nuevas



**Asma Barlas, académica y activista paquistaní. Foto de archivo.**

/LLUIS GENE/AFP/GETTY IMAGES

intelectuales gozan de gran popularidad entre las jóvenes musulmanas con formación (Mandaville 2001). Éstas consideran el islam una fuerza progresista que les permitirá separarse de la interpretación patriarcal de las percepciones y prácticas islámicas, pero al mismo tiempo evitará la sumisión a las normas culturales occidentales.

En la lista de académicas y activistas eminentes que han ayudado a dar forma a este discurso reformista se encuentran Asma Barlas (paquistaní), Riffat Hassan (paquistaní), Amina Wadud (afroamericana), Aziza al Hibri (libanesa) y Heba Rauf Ezzat (egipcia), por nombrar solo unas cuantas. Estas mujeres han empezado a formar parte de la nueva comunidad transnacional interpretativa y han producido exégesis y análisis convincentes sobre cuestiones de género. Cuentan con un respeto, una autoridad y una presencia considerables en la *umma* mundial (Badran 2006).

El proyecto crítico de liberación de las mujeres musulmanas basándose en la fe es un ejemplo de la “globalización desde abajo” no homogeneizadora (Falk 2003:202). Este planteamiento ofrece una alternativa a la “globalización desde arriba” mediante la homogeneización, en la cual una cultura occidental universalizadora niega cualquier sentido de las diferencias locales (Mandaville 2001:32). Las mujeres musulmanas luchan por la liberación fuera de los discursos occidentales sobre el progreso y la modernidad; están creando un espacio para el debate, la in-

terpretación, la reinterpretación y el cuestionamiento constantes, basado en los textos islámicos. El discurso reformista demuestra que estos textos no son estáticos sino *salih* (sensatos) en todos los lugares y épocas. Este proyecto de reforma, que defiende la fe, renuncia a la idea preconcebida de un feminismo de tipo occidental como el único objetivo para todas las mujeres, y a una democracia laica de tipo occidental como la única estructura política viable para todas las sociedades. Es un intento de “legitimizar” o “nativizar” las exigencias de justicia de género dentro de las comunidades musulmanas (Tohidi y Bayes 2001:50). Se considera que es “más inteligible y persuasivo y, por tanto, duradero” porque se persigue en un “idioma nativo” (Ahmed 1992:162; Tohidi y Bayes 2001:50).

Al entrar en la esfera pública, las académicas-activistas musulmanas han reivindicado y dado nueva forma a los conceptos de democracia, política y activismo. Demuestran que los debates musulmanes sobre el islam democrático y civil guardan relación con los debates sobre una democracia fuerte y la reforma de la democracia en el mundo occidental. Por desgracia, estos debates nunca han sido comparados ni retransmitidos (Ezzat y Abdalla 2004:50). Las mujeres musulmanas han creado un nuevo espacio público transaccional que proyecta una actitud civil pluralista al desafiar la política identitaria musulmana (Sharify-Funk 2005:261).

Las intelectuales musulmanas están acabando con las percepciones y prácticas tradicionales y reconstruyendo otras más democráticas e igualitarias para hombres y mujeres, cuestionando de esta manera el proceso del conocimiento. Contribuyen a la emancipación de las mujeres mediante el desarrollo de la idea de género como una identidad continuamente construida y la idea de la legitimidad de la voz femenina.

Los reformistas piden la creación de una esfera pública para generar una identidad de grupo estable que dé poder a las mujeres para hacer realidad el cambio. Este espacio no está libre de hegemonía. La lucha contra la comprensión hegemónica que se libra en la esfera pública o en la sociedad civil es una tarea complicada, especialmente allí donde “el marco legal que protege el discurso civil siempre es propenso a ser destruido” (Moghissi 1999:147) y donde el escenario para exponer un discurso contrario está monopolizado por un discurso religioso que niega, excluye y restringe las opciones de las mujeres.

Las nuevas intelectuales islámicas “pretenden cuestionar la legitimidad del Estado, las instituciones e incluso la sociedad. El nuevo islam existe en espacios a los que no pueden llegar las formas institucionalizadas de la política.

Las tensiones y transformaciones que se están dando en las sociedades islámicas han tenido impacto en-

tre las mujeres. Éstas están analizando la clase de islam que les ayudaría a conseguir más poder en vez de limitar su capacidad. El género constituye un ámbito en el que la influencia y la eficacia de la autoridad y la práctica tradicionales parecen estar disminuyendo. Cada vez más mujeres musulmanas están “tomando las riendas del islam” (Mandaville 2001). La expansión de la esfera pública y el uso de las nuevas tecnologías hacen que la toma de conciencia y la interacción sean posibles para las mujeres en todo el mundo musulmán. Esta adquisición de poder parte de una base popular. El principal impulso para el cambio proviene de individuos que participan en redes y movimientos transnacionales para reinterpretar su religión y reconstruir sus sociedades desde dentro de su propio contexto. Un aspecto nuevo de la globalización islámica podría ser el cambio en la naturaleza y la ubicación de las recientes experiencias de la diáspora musulmana en Europa occidental y Norteamérica que tendrán consecuencias transcendentales para la identidad musulmana y la visión del “otro” (Mandaville 2001: 66). Los encuentros entre el musulmán y el “otro” musulmán desempeñan una función importante en el proceso de formación de la identidad. El diálogo con el “otro” musulmán implica “un nuevo capital social que se basa en estilos intelectuales contemporáneos y emplea tecnologías de comunicación diferentes para transmitir ideas y puntos de vista sobre “lo que es verdaderamente islámico” (Eickelman y Anderson 2003:x).■